

不可知论的历史演变

刘跃进

“不可知论”一词，最初是由英国博物学家赫胥黎于1869年提出来的。1886年，恩格斯从哲学基本问题的高度，科学地概括了不可知论的基本观点。按照恩格斯的思想，不可知论是一种“否认认识世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性”^①的哲学理论。这是一切不可知论的根本特征。但是，在根本特征一致的前提下，不可知论又经历了不同的历史形态。本文试图把西方哲学史上的不可知论概括为四种历史形态，从中探讨不可知论历史演变的逻辑线索。

一、以怀疑派为代表的朴素怀疑型不可知论

虽然提出不可知论一词和对不可知论作出科学概括都是十九世纪后半期的事，但作为哲学理论的不可知论本身，却产生得很早，甚至在古希腊已经出现了。

从根本上讲，人类认识开始于感觉。感觉中，世界万物变动不已。但是，感觉必然由思想来思考。思想上，哲学家一开始并不怀疑感觉及运动变化的真实性。他们力图使思想与感觉相一致，在思想上为感觉中的运动变化寻找理性根据。但是，在为感觉及运动变化寻找理性根据的时候，哲学家们却发现感觉与思想之间存在着矛盾。他们找到的理性根据并没有证明感觉中运动变化的合理性，相反地证明了它的不合理性。芝诺提出的“飞矢不动”等四个著名的哲学命题，就是对感觉中运动变化的不合理性的论证。这种论证不仅明确揭示了感觉与思想的矛盾，而且表明了解决这种矛盾的一种立场，即理性主义的立场。理性主义者认为，感觉及运动变化是虚幻的，只有思想及唯一不动的“存在”才是真实可靠的。持这种观点的主要是埃利亚学派的哲学家。但是，另外一些哲学家却不认为感觉及运动变化是虚假的，而相反地认为只有感觉及感觉到的才是真实的。普洛泰戈拉提出的“人是万物的尺度”的哲学命题，就表明了解决感觉与思想的矛盾的另外一种立场，即感觉主义的立场。感觉主义者把感觉作为认识的最终标准，认为只有感觉才是真实可靠的，世界就是每个人感觉的那个样子，而对于感觉不到的东西，就有理由怀疑它的存在。持这种观点的主要是智者派的普洛泰戈拉。

埃利亚派之后，古代理性主义者一直强调感觉的虚幻性和思想的真理性。苏格拉底和柏拉图就是如此。但是，他们不是从感觉与思想的矛盾上论证感觉的虚幻性，而是从感觉自身的矛盾出发来论证感觉的虚幻性。在对普洛泰戈拉感觉主义的批判中，他们指出，对于同一对象，人们会有不同的感觉，这些感觉又往往自相矛盾。这就揭示了感觉与感觉的矛盾。同时，他们还指出，对于同一事物，人们会作出不同的判断，其中既有真实的判断又有虚假的判断。这又揭示了判断与判断的矛盾，亦即思想与思想的矛盾。

虽然认识中的各种矛盾被揭示出来，但早期的哲学家仍坚持朴素的可知论立场。他们以为，在矛盾的认识中，必然有真有假，而且真假是能够区别开来的，外部世界是能够被正确认识的。当只发现感觉与思想的矛盾的时候，哲学家可以或者采取理性主义的立场，把思想

作为真理的标准，或者采取感觉主义的立场，把感觉作为真理的标准。无论把什么作为标准，他们均可以用自己的理论区分真假，确定真理，宣布世界就是他们认识的那样。

但是，当感觉与感觉的矛盾被揭露出来后，把感觉作为认识标准就成为不可能；当思想与思想的矛盾被揭露出来后，把思想作为认识标准亦成为不可能。认识中存在着各种矛盾，但没有一个标准能使人们在矛盾的认识中区分真假。这就给古代哲学家提出了一个认识论上的难题。这个难题为不可知论的产生提供了认识史上的必然性。随后，动荡的晚期希腊社会，又为不可知论的产生提供了社会历史条件。在这种情况下，历史上不可知论的第一个完整形态便诞生了。晚期希腊出现一直延续到罗马时期的怀疑派，是这一形态不可知论的代表。

早期怀疑派认为，我们对任何一个命题都可以说出相反的命题来，而这样两个相反的命题又都有各自成立的理由。因此，在相反的命题中，我们不能说出孰真孰假，不能知道哪一种认识正确地反映了外部存在，不能知道某一种认识是否正确反映了外部存在，从而也就不知道外部世界到底怎样。怀疑派的著名代表皮浪曾说：“我既不能从我们的感觉也不能从我们的意见来说事物是真的或者是假的。所以我们不应当相信它们，而应当毫不动摇地坚持不发表任何意见，不作任何判断”^②。到了晚期怀疑派那里，认识中的矛盾便被明确地归结为感觉与感觉的矛盾、思想与思想的矛盾、感觉与思想的矛盾三大类。在这个基础上，他们认为，我们之所以在矛盾的认识中无法作出判断，是由于缺乏一个区分真假的标准。晚期怀疑派的著名代表恩披里克曾指出：“在自然哲学家们关于可感觉的事物和可思想的事物的那些意见之间，是存在着重大的矛盾的。我们必须对这个矛盾保持不决定的态度，因为无论感性知觉或思维都不能给我们提供出一个真理的标志，我们可以用来当作标志的一切，都是充满着矛盾的，都是不可靠的。”^③认识中的各种矛盾被揭露了出来，却没有一个标准来判断这些认识的真假。这样，即使认识中存在着真理，但由于谬误的同时存在，而又没有一个把二者区分开来的标准，那么，在矛盾的认识中，究竟哪一种认识正确地反映了外部世界就难以断定了，某种具体的认识是否正确反映了外部世界，也成为不可知的。外部世界由此不能被认识。

怀疑派的这种不可知论，虽然以对认识中的各种矛盾的揭露为基础，但它对这些矛盾产生的根源还缺乏深入的研究，对认识的主体还缺乏深入的反思，因而带有古代哲学的一般特征，即朴素性。同时，它又具有明显而浓厚的怀疑主义色彩。因此，我们把这种不可知论称为朴素的怀疑型不可知论。

由于朴素怀疑型不可知论的根本论据在于，我们的认识中存在着各种矛盾，而对于这些矛盾又没有标准来判断它们的真假，因而最终无法得到解决。所以，要回答朴素怀疑型不可知论提出的问题，必须首先明确认识中的各种矛盾能否解决，这里的关键又在于能否找到一个区别认识中真与假的标准。长期以来，由于没有找到这样一个客观标准，因而未能从根本上解决朴素怀疑型不可知论提出的问题。马克思主义哲学找到了这样一个客观标准，即人类的社会实践。感觉与感觉的矛盾以及感觉与思想的矛盾，可以由思想来作出判断。但是，思想与思想的矛盾必须由社会实践来作出最终的裁决。因此，社会实践是判断认识的真与假的最终标准。在这个标准下，认识中的各种矛盾都可以或迟或早地得到解决。这就使解决朴素怀疑型不可知论提出的问题成为可能。这种不可知论由此便失去了继续成立的理由。

二、以休谟为代表的反思怀疑型不可知论

虽然古代朴素怀疑型不可知论揭露的矛盾和作出的论证是可以最终得到解决的，但在中世纪和近代哲学初始阶段，这些矛盾并没有得到真正的克服，这种不可知论也没有被真正驳倒。相反，当人类认识史的发展使认识进一步深化，揭露出更为深刻的认识矛盾的时候，朴素怀疑型不可知论在被扬弃的过程中，又被包含在新的不可知论之中。

中世纪哲学是在反怀疑主义，恢复柏拉图客观唯心主义并将其神秘化的基础上建立起来的。罗马帝国后期的著名教父奥古斯丁，曾对怀疑主义及其不可知论进行了机智的辩驳。但是，他否定怀疑主义及其不可知论的目的，只是为了建立一种宗教哲学——教父学。这样，在怀疑主义及不可知论被宗教哲学否定之后，哲学便开始与神学合流，汇入蒙昧主义之中。教父学及后来的经院哲学，也大讲真理，但这只是神学真理，是在上帝的启示下对上帝的认识。因此，这是一种神学的和客观唯心主义的可知论。这种哲学统治了整个中世纪文化。

但是，到了近代，由于资本主义因素的增长，文艺复兴运动的兴起，怀疑主义重新被哲学家们拣了起来，作为反对宗教神学、经院哲学及封建意识形态的有力武器。近代哲学一开始就带有明显的怀疑性质。它怀疑神学宗教，怀疑经院哲学，怀疑传统观念，最后怀疑到人的认识能力。在这种怀疑中，哲学家一开始采取了理性主义的立场，把一切重新放在理性的法庭上进行审判。审判的结果，使哲学家开始对人类认识能力进行深入的反思。唯理论哲学家笛卡尔，在对人类认识能力的反思中发现，人们的一切观念、印象、乃至肉体的存在，都值得怀疑。他看到了知觉表象与梦觉幻象之间的不同与矛盾，但又把二者混为一谈，从梦觉幻象的虚假性出发，怀疑知觉表象的真实性和客观性，怀疑知觉表象对外部世界的反映，怀疑外部世界的存在。在笛卡尔那里，这种怀疑虽然只是破除传统宗教观念的手段，但到不可知论者那里，它却成了不可知论的论据。笛卡尔的怀疑，为新的不可知论的出现奠定了认识史的基础。

新的不可知论的产生，虽然依笛卡尔的怀疑为基础，但它直接地却导源于英国的经验论。从洛克开始，经验论哲学家就把事物性质区分为两种，把感觉观念区分为两类。第一类的感觉观念是关于事物第一性质的，它是第一性质的“精确的映象”，与其客观原型相似。第二类的感觉观念是关于事物第二性质的，它不是外物的映象，与外物“根本不相似”。洛克的这种观点，在贝克莱那里得到了极端的发展。贝克莱不仅象洛克一样，否认关于第二性质的感觉的客观性，而且抓住人类知觉表象的统一性，第一性质与第二性质的不可分离性，进一步否认了关于第一性质的感觉的客观性。最终，贝克莱把两种性质都消融于感觉之中，认为“物是感觉的复合”，否认感觉经验之外有任何事物的存在。

贝克莱之后，活动于十八世纪的英国经验论哲学的另一个重要代表人物休谟，继承和发挥了贝克莱的主观唯心主义经验论，同时又吸收了笛卡尔的怀疑主义，形成了一种新型的不可知论。

休谟接受了贝克莱关于两种性质的学说，不承认在知觉经验之外有客观世界的存在。但是，他又不完全同意贝克莱的观点，在其哲学中清除了贝克莱的独断因素，采取了笛卡尔的怀疑立场。在不承认外部世界存在的同时，休谟也不否认外部世界的存在，而仅仅怀疑外部世界的存在。同时，休谟又避开了笛卡尔带有法国传统的唯理论，采取了贝克莱带有英国传

统的经验论。因此，在对一切存在都提出怀疑的同时，他不象笛卡尔那样认为只有思想（“我思”）才是最终不可怀疑的，而认为只有知觉经验才是最终不可怀疑的。被笛卡尔作为第一原理的“思想”，也受到了休谟的怀疑。理性思维由此失去了自己昔日至高无上的权威性，不再是判断一切的最高法庭。理性思维不得不让位于知觉经验。知觉经验由于它的不可怀疑性，成了认识的最终标准，判决的最高法庭。一切经不起经验法庭审判的东西，都有理由怀疑它的存在。

既然只有知觉经验才是最终不可怀疑的存在，那么提出这样一个问题便是合理的：知觉经验如何形成，它是否由相似的外物所产生呢？休谟在提出这样的问题以后紧接着指出，正如别的一切性质相同的问题必须由知觉经验来回答一样，这个问题也必须由知觉经验来回答。“但是经验在这里，事实上，理论上，都是完全默不作声的。人心中从来没有别的东西，只有知觉，而且人心也从不能经验到这些知觉和物象的联系。”^④因此，知觉经验如何形成是无法回答的，它是否由外部事物引起是不可知的。我们不仅无法证明知觉经验由外物引起，而且由于没有必要由外物来说明知觉经验的形成，外物是否存在也就值得怀疑。休谟明确指出：“我们很可以问什么原因诱使我们相信物体的存在，但是，要问有没有物体的存在，则是徒然的。”^⑤在经验的法庭上，休谟对外部存在再次作出了怀疑论的裁决。由于这种怀疑论怀疑知觉经验之外的任何存在，认为是否有外部事物的存在是不可知的，从而彻底否定了认识外部世界的可能性，因而是一种典型的不可知论。

与古代朴素怀疑型不可知论相似，休谟所主张的这种不可知论具有明显的怀疑特征。但是，这种不可知论又与古代不可知论有很大差别。古代不可知论是朴素的，而休谟的不可知论却是反思的。对人类认识能力进行深入的反思，是近代哲学的一大特征。休谟的不可知论不仅显著地体现了这种反思的特征，而且从根本讲就是这种反思的一个结果。由于这种不可知论具有怀疑的特征和反思的特征，因而我们把它称为反思的怀疑型不可知论。

反思怀疑型不可知论有各种论据，但基本的论据是，知觉经验之外是否有他物存在必须由知觉经验来回答，而知觉经验在此又完全默不作声，无力回答，因而知觉经验之外是否有他物存在是不可知的。但是，休谟在作出这样的论证时忘了，关于知觉经验之外是否有他物存在这个问题，不仅是知觉经验无法回答的，而且是知觉经验无法提出的。提出这个问题的只能是理性思维。理性思维的存在由此便得到了证明。这样，原来被休谟说成只能由知觉经验回答的一切问题，都可以再次由理性思维来回答了。关于外部世界的问题也是如此。

只要我们用逻辑的和理性的眼光观察认识问题，那么就会发现，认识活动的前提（无论是知觉经验还是理性思维），是实践活动的存在。人要进行认识活动，首先必须进行实践活动，否则，人将无法生存，认识活动就无从谈起。实践活动比起认识活动来说，有一个显著的特点，那就是它具有直接的现实性。实践的现实性，使实践指向意识之外的客观世界，并首先在现实中肯定了外部世界的存在及其物质性。进一步，当理性思维对实践的现实性进行理论分析时，必将导致逻辑上对外部世界的肯定。外部世界存在与否不仅是可知的，而且结论是肯定的。

三、以康德为代表的反思确定型不可知论

既使外部世界的存在得到了证明，以休谟为代表的反思怀疑型不可知论不复成立，也并

不由此证明一切不可知论均已破产。相反，如果仅仅局限于对外部世界的肯定，而不把这个结论进一步推向前进，下面一种不可知论的产生便有逻辑上的可能性。这种不可知论是：在人类意识之外存在着客观物质世界，但它是不可认识的；意识是由外部存在引起的，但它并不知道外部存在怎样。这种不可知论产生的逻辑可能性，由康德变成了历史现实。

作为德国哲学家，康德一开始接受的是莱布尼茨—沃尔夫哲学。但是，对康德哲学的变化、发展和最后定型产生巨大影响的，却不只是这两位德国哲学先驱。在自然科学蓬勃发展的浪潮中，康德受到了英国科学巨人牛顿的影响，在法国大革命的冲击下，他从启蒙思想家卢梭那里汲取了丰富的思想养料。然而，如果考察康德的认识论，休谟则是理解康德的必不可少的渠道。康德认为，是休谟把他从莱布尼茨—沃尔夫哲学的独断论中唤醒的。由于休谟，康德才用批判的眼光重新考察以往的哲学，尤其是用批判的眼光考察人类认识能力。对人类认识能力批判地考察，是康德不可知论形成的必备条件。

在对人类认识能力批判考察中，康德不仅重新估价了以往别的哲学，而且重新估价了休谟哲学。休谟哲学，既是康德批判的武器，又是康德批判的对象。康德从现象与自在之物的联系出发，反对休谟怀疑外部世界存在的观点。他指出，“既然我们有理由把感官对象仅仅看做是现象，那么我们就也由之而承认了作为这些现象基础的自在之物。”^⑥但是，自在之物并不是感性的对象，而是理性所要达到的一种境界。理性之所以指向这个境界，并不是由于在此能得到什么确定的知识，“而是因为实践的原则；如果面前没有象这样一个境界来满足其必要的期待和希望，就不能达到理性为了道德的目的所绝对需要的普遍性。”^⑦外部世界或曰自在之物，在康德道德实践的需要下，又被肯定。这种对外部存在的肯定，包含了对休谟否定外部存在的批判。但是，正如前面所说，对外部存在的肯定，并不一定就通向可知论。事实上，康德在肯定外部世界存在的同时，却得出了一种新的不可知的结论。

康德虽然肯定了外部世界的存在，但他把外部存在与人类认识尖锐对立起来。这种认识与存在、主观与客观的对立的明朗化，是人类认识进一步深化的产物。在古代，哲学所揭露的认识矛盾，是一种认识与另一种认识的矛盾。到近代，哲学在休谟时代所揭露的矛盾，也是主观领域中的矛盾，如梦觉幻象与知觉表象的矛盾，第一性质的认识与第二性质的认识之间的矛盾。虽然一切主观领域中的矛盾都反映着主观与客观、认识与存在的矛盾，但它们直接地还不是这种矛盾。主观与客观、认识与存在的矛盾被直接揭示出来，是通过德国古典哲学家实现的。这时，哲学的发展已经使这一点明朗化了：认识中的一切矛盾，都根源于主观与客观、认识与存在的矛盾。这一认识论的根本矛盾的明朗化，为哲学提出了一个难题。如何解决这个难题，则决定着哲学认识论的道路。在这个难题面前，如果采取辩证思维的方法，认为主观与客观、认识与存在并非绝对对立，而是具有同一性的，那么便会得出可知论的结论。相反，如果把主观与客观、认识与存在绝对对立起来，就势必走向不可知论。康德正是如此。

在康德哲学中，主观与客观、认识与存在，是没有同一性的。主观认识只能认识到自身，不能认识到外部存在。外部存在被看成是既不能直观，也不能理解的。康德认为，虽然在认识之外存在着自在之物，感觉也是由自在之物的刺激引起的，但感觉表象只是自在之物的现象，并不反映自在之物的本来面貌。他说：“感官永远而且丝毫不能使我们认识自在之物而只能认识自在之物的现象，而这些现象又仅仅是感性的表象。”^⑧尽管感觉不反映自在之

物，但它却是理智进行思维活动的唯一材料。然而，感觉“提供给理智去思考的只是现象而不是物本身。”^⑩自在之物根本就不是理智的对象。按照康德的看法，“不能成为经验对象的东西，关于它的知识一定会是超自然的，象这样的知识，在这里与我们毫不相干。”^⑪因此，对于不能成为理智对象的自在之物，理智根本不可能去思考它，也根本无法去认识它。同时，人类理性虽然企图指向自在之物，但二律背反的出现使这种指向最终不能形成知识，而只能是空谈。这样，从感觉到理智，从理智到理性，主观与客观、认识与存在、被彻底割裂了。自在之物不仅是感觉不能直观的，而且是理智和理性无法理解的。对于人类认识来说，自在之物成了永远不可知的彼岸世界。这就是康德的不可知论。

与休谟的不可知论一样，康德的不可知论也是在近代哲学反思的基础上形成的，并且是在哲学对人类认识能力更深入的反思基础上形成的。这种哲学反思表现在康德身上，其基本特征就是对人类认识能力进行批判的考察。虽然说对人类认识能力进行深入反思并不一定得出不可知论的结论，但康德的不可知论却的确是以这种反思为前提条件的。然而康德不同于休谟的地方在于，他的不可知论不具有任何怀疑主义的性质，相反地却具有某种独断因素。这一点表现在，康德是那样确定无疑地断言，自在之物是不可知的。由于这种特性，我们把这种不可知论称为反思的确定型不可知论。

以康德为代表的反思确定型不可知论，根源于对主观与客观、认识与存在关系的割裂。因此，要克服这种不可知论，根本点就在于要对主观与客观、认识与存在的矛盾作出辩证的解释。黑格尔曾经在批判康德时这样做过，只可惜他得到的是一种客观唯心主义的可知论。在我们用唯物论的观点对主观与客观、认识与存在的矛盾作出解释的时候，我们需要黑格尔辩证法的合理内核。但是，要从根本上解决康德的不可知论，还必须对实践进行理论分析。恩格斯在谈到康德制造的现象与自在之物的矛盾时说：“在人类的才智发明这个困难以前很久，人类的行动已经解决了这个困难。”^⑫诚然，行动或实践对这个困难的解决，并不等于理论对这个困难的解决。所以，我们不能在此止步，而要从理论上解决这个困难。为此，就必须把实践解决这个困难的客观逻辑上升到理论高度，把实践的客观逻辑转变为理论的主观逻辑。实践的普遍性是实践逻辑的重要内容，也是理论上解决主观与客观、认识与存在的矛盾所必须加以理论分析的。只有在对实践普遍性的分析中，我们才能把理论的普遍性与事物的普遍性联系起来，从而把主观与客观、认识与存在联系起来，证明它们之间具有同一性。这样，我们不仅可以解决主观与客观、认识与存在的矛盾，而且可以克服反思的确定型不可知论。

四、以哥本哈根学派为代表的现代不可知论

康德之后，随着实证主义在19世纪上半期的出现，不可知论成了现代西方哲学界的一种时髦。实证主义、实用主义、马赫主义、逻辑实证主义，以及其他名目繁多的哲学流派，无不在休谟或康德面前拜倒。然而，无论这些流派有何鲜见，在倾向于不可知论这一点上，却都不过是休谟或康德的旧调重弹，至多也只是提出了一些新的论证。这里并没有产生任何新形态的不可知论。事实上，新的不可知论根本就没有诞生于专业哲学家之手，而是由几个业余哲学家创建的。他们就是哥本哈根学派的一些著名的理论物理学家。

二十世纪初，在丹麦的哥本哈根大学，由玻尔建议，创立了一个理论物理研究所。这个

研究所集中了象玻尔、海森堡这样一些著名的理论物理学家。他们以量子力学研究为业，却又热衷于对量子力学作出哲学解释；并在这种解释中形成了著名的哥本哈根学派。哥本哈根学派不仅对量子力学的发展作出了杰出的贡献，而且也在哲学史上留下了不可忽略的一页，尤其是在不可知论发展史上树立了一个新的里程碑。由于它，一种新型的不可知论——现代不可知论诞生了。这种新型不可知论与二十世纪前一切不可知论的一个明显区别在于：二十世纪前的一切不可知论都是宏观认识中的不可知论，而新的不可知论却发端于人类对微观世界的认识，虽然它的结论并不局限于微观认识领域。因此可以说，现代不可知论产生于人类认识发展的一个崭新阶段，即由对宏观世界认识深入到对微观世界认识的阶段。

现代不可知论不仅产生于人类认识发展的新阶段，而且植根于人类认识新阶段上出现的新矛盾——认识目的与认识手段之间的矛盾。

随着现代科学技术的发展，观测仪器成了人类认识世界的一种重要手段。如果说在宏观领域人类还可以直接用肉体器官来观测对象，那么到了微观领域就非借助于一定的观测仪器不可。虽然观测仪器早已在宏观认识中被人们使用，但它在微观认识中的使用却有一系列新的特点。在宏观领域，观测仪器的使用一般并不改变对象本身，而仅仅改变对象对观测者的显现。既使在个别情况下仪器的使用改变了对象本身，这种改变相对于对象来说一般是微不足道的，因而可以忽略不计。既使这种改变不可忽略，人们也可以通过技术上的测量或理论上的计算而排除它，从而在一定程度上达到对对象本身的认识。但是到了微观领域，观测仪器的使用必然对观测对象产生“不可控的干扰”，改变对象本身状态。同时，由于仪器的干扰量相对于微观客体来说已经非常显著，因而绝不能不考虑它。但是，由于技术上的不可能，这种干扰无法精确测得；由于这种干扰的不可控，它又无法在理论上通过计算排除。这样，我们通过观测仪器得到的结果，只能是微观客体受仪器干扰后的状态，或者说是微观客体与观测仪器相互作用的结果，并不是微观客体本身。人类认识出现了新的矛盾：为了认识微观客体，必须借助于观测仪器，但仪器的使用又对微观客体产生了不可控的干扰，使我们无法直接描述微观客体的本来面貌。使用仪器的目的是为了认识微观客体，但仪器的使用又干扰了对微观客体的认识。认识手段似乎有悖于认识目的实现。

认识目的与认识手段之间的这种矛盾，虽然是产生现代不可知论的土壤，但并不是产生现代不可知论的根源。在这块矛盾的土壤上，既可以生长出不可知论，也可以生长出可知论。问题在于如何解释这种矛盾，由这种矛盾得出何种结论。这种矛盾的存在是微观认识中的一个基本事实，但对它进行不同的解释则必然导致不同的哲学结论。如果对这种矛盾作出辩证的解释，不可知论则是可以避免的。相反，如果对这种矛盾作出形而上学的解释，把它绝对化，则必然走向不可知论。哥本哈根学派正是由于形而上学地来理解这种矛盾，因而形成了一种新型的不可知论。

以玻尔和海森堡为主要代表的哥本哈根学派，把认识手段在微观认识中对客体的干扰片面夸大，认为这给我们认识微观客体加上了一种绝对的限制，使我们只能认识与观测手段有关的现象，而不能得到任何与微观客体有关的知识。对此，玻尔曾说：“客体和测量仪器之间不可避免的相互作用，给谈论原子客体与观察手段无关的那些行动的可能性加上了一种绝对的限制。”^⑩“这种情况就意味着，当所涉及的现象在原则上不属于经典物理学的范围时，任何实验结果都不能被解释为提供了和客体的独立性质有关的知识。”^⑪既然我们的认识只与观

测手段有关，而与微观客体无关，那么我们就不仅不能认识微观客体的本来面貌，而且我们的知识与微观客体本身也就没有任何联系。微观客体成了绝对不可知的黑暗。这一点海森堡说得更明确。他认为：“我们观测的不是自然本身，而是由我们探索问题的方法所揭示的自然。”^④“科学不再处理直接经验的世界，而只是处理这个世界为我们的实验所揭示的黑暗背景。”^⑤“研究的对象也不再是自然本身，而是人对自然的研究。这里，人只是面对着他自己。”^⑥

以哥本哈根学派为代表的这种不可知论，与现代理论物理学的发展密切相关，植根于人类认识发展到现代以后所揭露的新矛盾之中。与以往一切不可知论相比较，这种不可知论的突出特点就在于对微观认识中出现的新矛盾的深入研究，并在这种研究中阐发了微观客体不可知的观点。鉴于这种不可知论产生于现代，尤其是由于它具有强烈的现代特征，我们把它称为现代不可知论。

现代不可知论产生的认识论根源，在于形而上学地把认识手段与认识目的之间的矛盾绝对化，不认为认识手段是认识目的实现的条件，而认为认识手段是认识目的实现的障碍。哥本哈根学派认为，由于认识手段（仪器）对微观客体的干扰，使微观客体与认识手段无法明确区别开来，客体本身也就无法被认识。其实，这种矛盾与一般认识中的认识器官与认识目的之间的矛盾极其相似。玻尔曾说：“不可能按照我们习见方式来区分物理现象及其观察，这种不可能性确实使我们所处的地位和心理学中所处的如此熟悉的地位非常相似，在心理学中我们不断地需要想到区别主体与客体的困难。”^⑦一般认识论中区分认识器官（即主体）与认识对象（即客体）的困难，造就了古典不可知论；而微观认识中区分认识手段与认识对象的困难，形成了认识手段与认识目的矛盾，造就了现代不可知论。但是，由于这种困难的相似，克服困难的方法便可以借鉴。我们克服微观认识中区分仪器与客体的困难，解决认识手段与认识目的的矛盾，可以借鉴我们克服一般认识中区分主体与客体的困难，解决认识器官与认识目的的矛盾的方法。这就是说，我们不仅需要辩证地理解仪器与客体的关系，辩证地解决认识手段与认识目的的矛盾，而且需要在对实践进行理论分析的基础上，从理论上说明微观认识与微观客体的关系。

与哥本哈根学派一样，我们也认为，在微观认识中所直接观测到的只是仪器与客体相互作用的结果，量子力学直接描述的也是这种结果。但是，我们不认为，这种结果只与观测手段有关，而与微观客体的独立性质无关。相反，我们认为，量子力学所描述的仪器与客体相互作用的结果，不仅与观测手段（仪器）有关，而且与微观客体有关；由此，我们在描述仪器与客体相互作用的结果的同时，也就在一定程度上描述着微观客体本身。这样，我们在微观认识中所形成的知识，就不能看成与客体独立性质无关，而应看成是对微观客体的近似的反映。微观客体与宏观客体一样，也是可以被人们认识、掌握的。这种结论的根据，不仅在如上的理论分析中，而且在实践中。既然我们可以根据对微观客体的认识，在实践和科学实验中实现预期目的，取得预期效果，那么这也就证明着微观认识与微观客体的一致性、同一性。对实践中的这种根据进行理论分析，使我们进一步从理论上证实了如上的结论。

注：

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第221页。

② 《古希腊罗马哲学》，商务印书馆1961年北京版，第341—342页。

③ 同上，第457页。

④ 休谟：《人类理解研究》，商务印书馆1957年北京版，第135页。

⑤ 休谟：《人性论》，转引自北京大学编《欧洲哲学

史》，商务印书馆1977年北京版，第407页。

- ⑥ 康德：《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》，商务印书馆1978年北京版，第86页。
- ⑦ 同上，第156页。
- ⑧ 同上，第50页。
- ⑨ 同上，第52页。
- ⑩ 同上，第60页。
- ⑪ 恩格斯：《“社会主义从空想到科学的发展”英文版导言》，《马克思恩格斯选集》第3卷第386页。
- ⑫ 玻尔：《自然哲学和人类文化》，见《原子物理学和

人类知识》，商务印书馆1964年北京版，第28页。

- ⑬ 同上，第29页。
- ⑭ 海森堡：《物理学和哲学》，商务印书馆1981年北京版，第24页。
- ⑮ 引自杜任之主编《现代西方著名哲学家述评》，三联书店1979年版，第423页。
- ⑯ 同上，第424—425页。
- ⑰ 玻尔：《“原子论和自然的描述”绪论》，转引自湘潭大学自然辩证法研究室编《科学家哲学文选》，第130页。

“朱元璋与安庆余阙接壤”说质疑

韩志远

朱元璋与安庆余阙接壤之说，出自明人姚福撰的《青溪暇笔》一书。现摘录如下：

“余公（余阙）守安庆也，赵双刀、陈友谅引群盗四面攻之。太祖（朱元璋）与之接壤，未尝加以一镞。”接着又说朱元璋是以安庆作“屏翰”，阻挡“已僭大号，据有全楚”的陈友谅北上。

以后，明末人谈迁在《国榷》中，引述了这一说法，于是“接壤说”便被沿袭下来。至今仍有一定的影响。

我认为“接壤说”是值得怀疑的。据史籍记载，在元将余阙据守安庆期间，朱元璋并未与安庆接壤。我们知道，朱元璋于至正十六年三月攻占集庆（南京）。于是朱元璋以集庆为根据地向外发展。开始是东进，夺取镇江。接着，攻占张士诚的常州、长兴、泰兴、常熟等地。直到十七年四月，才南攻宁国。这时，安庆周围的重镇早已落入天完红巾军之手。陈友谅控制了安庆上游的江州，赵普胜占据了与安庆隔江的池州及安庆东北面的枞阳，对安庆形成包围之势。从至正十五年至十七年间，赵普胜多次率军从池州攻打安庆。十七年十月，陈友谅、赵普胜倾全力围攻安庆。十八年正月，天完红巾军攻克安庆。就在陈、赵四面攻打安庆之时，朱元璋才乘池州天完红巾军守备空虚，攻陷池州。于是，赵普胜在攻克安庆后，又掉头从枞阳攻池州（见《元史·余阙传》、《明史·太祖纪》、《国初群雄事略》卷三）。占据池州尚与安庆有一江之隔，况且，在安庆

被天完红巾军团团围困之前，朱元璋连池州也不曾攻占，又怎么能说朱元璋“与之接壤，未尝加以一镞”呢？

姚福说：“其时，友谅已僭大号，据有全楚，隐然一国。……其后，友谅虽下安庆，然友谅之兵力亦是渐衰。”按照姚福的说法，陈友谅僭大号（即称帝）是在攻占安庆之前。然据《元史·顺帝纪》载：至正二十年五月丁亥，“陈友谅杀其伪主徐寿辉于太平路，遂称皇帝，国号大汉，改元大义”。《明太祖实录》也记：庚子（至正二十年），“友谅挟寿辉犯太平，陷之。既得太平欲僭称，遂杀寿辉。”由此可知，陈友谅称帝是在至正二十年攻陷朱元璋占据的太平之后。此时，距陈友谅陷安庆，杀余阙，已逾二年。可见，姚福关于朱元璋不打安庆是以安庆为“屏翰”，阻挡“已僭大号，据有全楚”的陈友谅北上之说，是不符合事实的。此说不但不符合事实，而且与他记述的材料也自相矛盾。他说余阙遣判官莫伦赤往浙东市盐，在返回安庆途中，被朱元璋军俘获。朱元璋“以礼宴劳之，遣还。”并对莫伦赤说：“老赵（普胜）在池州，素无仁心，恐汝去不能免。吾以书与汝，至则以示其左右。”莫伦赤至池州，果被截获，“以书示之”。赵说：“但免汝一死耳，盐货不可得也”（《青溪暇笔》卷一）这恰好说明，朱元璋不曾与安庆接壤，朱元璋与安庆之间的地域被赵普胜所占据。